



吉藏學說初探 (二)

廖明活

以無得為基本精神的吉藏教學

(續上期)

「互相釋義」明就「偏」而立「中」，「理教釋義」則繼而明就「理」言無所謂「中」與「偏」，「中」與「偏」均為「強名相說」的「教」，目的在令人了達非中偏的「無名」之「理」。又佛菩薩說「中」說「偏」既都是為了使人了達非中非偏，故說「中以不中為義」，也同樣可以說「偏以不偏為義」。

「二諦義」疏釋「顯道釋義」的意義亦同：

次第三就顯道釋義者，明俗是不俗義，真是不真義，真俗不真俗義。……以達有不有故，不有為有義；達無不無故，不無為無義。亦如了達明無明，二不二。既達至日本，二即不二，故不二為二義；了達真俗不真俗，故不真俗為真俗義也②1。

「明俗是不俗義，真是不真義」，乃因佛說「真」說「俗」均在顯「不真不俗」不二之道。吉藏又繼而分別以「橫動」「豎拔」比較「因緣釋」「顯道釋」的不同：

前明因緣橫義動，今真俗不真俗豎義拔。橫義動，豎義拔，故一家從來明假伏中斷義。言假伏者，真是俗義，俗是真義，伏彼自性也。既知因緣真，即知真不真；知因緣俗，即知俗不俗。悟真俗不真俗自性永斷。為是義故，前橫伏，令豎斷也②2。

因緣釋（互相釋義）說明真俗相依，制伏以因緣「真」為定性

「真」、因緣「俗」為定性「俗」的自性執，故其作用是「伏」。顯道釋（理教釋義）指出佛菩薩安立真俗是為斷滅有情對「真」「俗」以至「非真非俗」等假名相的住著，開出一無名相之域，故其作用是「斷」。

4 無方釋義（無方釋）：「理教釋義」明佛菩薩是因教顯理，因名顯道。但要緊記的是在三論的無得教學裏，「理」非是指一居言教域上的實理，「道」也非是指不可道之常道。蓋若視某理為實，某道為常；即情有所寄，也使與「懷無所言」的無得精神不符。「理」與「道」在無得教學裏所指不外是無得精神，故在無得亦無得這宗旨下，聖心雖不拘於名相，也常在名相中行。既內外並冥，緣智俱寂，則當上即是，一色一香無非中道，一花一鳥莫非妙法。此正是第四「無方釋義」所欲究明者。

「三論玄義」云：如人讀文外與空而未曾悟之好，其樂之發，四無方釋義者，「中」以色為義，「中」以心為義。是四無方釋義。故「華嚴經」云：「一中解無量，無量中解一。」故一法門思以法得以一切法為義，一切法得以一法為義②3。

「中」這裏正指佛菩薩的「無得」正道，此正道並不與任何法隔絕，故可在色上現，可在心上現，也可在任何一切法上現。佛菩薩的無邊妙用既含攝一切心法色法，故可不拘任何方所。

又「二諦義」亦這樣解釋「無方釋義」：「法攝人眼而思三諦圖」次第四節無方釋義者，明俗以一切法為義，人是俗義，

柱是俗義，生死是俗義，涅槃是俗義，無方無礙故，一切法皆是俗義也。……既悟無礙道故，有無礙用；以得無礙用故，所以一切法為俗義也。前則是從用入道，今則從道出用也。

這裏說「既悟無礙道故，有無礙用」，其實「無礙道」也便是在「無礙用」的「無礙」處見。又自聖人無離「用」獨存的「無方無礙」，吉藏說一切法皆是俗義；其實自聖人「用」而莫非「無方無礙」，也可說「一切法皆是真義」²⁵，說俗一切俗，說真一切真，故是「無方」也。

註：

②1 大正藏四五、九五中。

②2 大正藏四五、九五中一下。

②3 大正藏四五、一四中。

②4 大正藏四五、九五下。

②5 「二諦義」卷上謂「一切世諦若於如來皆是第一義諦」，便是這意思：

言能所者，一切世諦若於如來皆是第一義諦。既於如來是第一義諦，故是能化。……一切第一義諦若於眾生則是世諦，以眾生是所化，所以須為眾生說法也。」（大正藏四五、八〇下）

（三）破邪顯正

吉藏這視佛陀言教悉為方便的立場，也影響了他對「邪正」、「大小」等相對概念的理解。

（甲）若破若立，皆為破病

吉藏「三論玄義」總釋三論宗要，開章便標出「破邪顯正」：夫通化無分，陶誘非一。考聖心，以息患為主；統教意，以通理為宗。……但論雖有三，義唯二轍：一曰顯正，二曰破邪。破邪則下拯沉淪，顯正則上弘大法，故振領提綱，理唯斯二也^①。

因此後人每以「破邪顯正」為三論宗的中心教義。吉藏雖反對以

破相為宗，但他既認為聖心是「以息患為主」，又以「斷一切見」為一乘道，其學說整體無疑是甚著重破。因此他繼續詳辨三論所摧折的四宗：外道、毘曇、成實、大執（有執大乘），中難「外道」又分西域與震旦，破「毘曇」則列十門，出十義證「成實」為小乘，舉「五時」「二諦」責大乘異宗之不足。其排百家，截象流，頗有其師法朗那「忤俗以通教」的氣度。吉藏嘗謂龍樹「唯破不立」：

今論不爾，唯破不立。所以然者，論主出世唯為破顛倒斷常，更無所立^②。

「三論玄義」亦云：

末世鈍根，迷佛立破，遂皆成病，是以論主須並破之，然後具得申如來立破^③。

以吉藏看，一切佛經都是以破病為宗旨：

問曰：「經中有立有破，何得言皆破邪？」

解云：「經中若立若破，皆為破病。何者？經中說一色一香皆為顯道。若不顯道，可不破病。既若立若破皆為顯道，故破立皆為破病也。④……」

「破立皆為破病」，這句話若就「破邪顯正」這問題去理解便是說無論說「邪」說「正」，皆是為了破邪。其實任何宗教都有「破邪」與「顯正」這兩面，例如儒教破不仁不義而顯仁義，基督教破魔鬼的邪惡而顯上帝的至善。至於佛教自身，「成實論」教人壞世相之「有」而入涅槃之「空」，地論師攝論師教人破滅無明而回復如來藏的自性清淨等等，都可形容為「破邪顯正」。因此泛說的「破邪顯正」是諸家的共通法，並不能說是某宗某派的特色。但三論師所講的「破邪顯正」有一特殊意義，乃因它是以「無得正觀」為大前提：

問：「若箇是邪而言破邪？何者是正而道申正？」

答：「邪既無量，正亦多途，大畧而言，不出二種，謂有得與無得。有得是邪須破，無得是正須申^⑤……」

這裏以「有得」為邪，「無得」為正，勸人破「有得」而申「無得」，這自然是三論無得教學所當有的結論。但要緊記的是三論

教學所說的「無得」是既無得於「得」，也無得於「無得」。由此類推，真正的「正」也應是既無得於「邪」，也無得於「正」；能達至非邪非正，才是究竟的「正」。此意思正是以下一節引文所要表明者：

問：「若非因果，亦應非邪非正，非虛非實，何故名爲實相正法耶？」

答：「實如所問。非邪非正，非實非虛，不知何以目之，爲欲出處衆生，於無名相中假名相說，故強名正法耳⑥。……」

佛菩薩「無得」，不在事相上作任何界別，故本是「非邪非正，非實非虛」。但他們悲憫衆生迷著事相，淪於「有得」，爲了出處濟渡之，遂假立種種名相法。他們既要破「有得」，便斥「有得」爲「邪」，相對之下，便褒「無得」爲「正」。但佛菩薩以有得爲「邪」無得爲「正」，並非是要人由有得於「得」轉而有得於「無得」，由有得於「邪」而轉而有得於「正」。蓋有得於「無得」者還是「有得」，若得於「正」，正便也成「非正」：

就說教意中凡有二意：一者破邪，二者顯正。佛欲斷如此等諸邪見，即破邪也；今知佛法，故謂顯正也。此是對邪所以說正，在邪若去，正亦不留。⑦……

在三論無得教學裏，「正」是在斷邪見過程中安立的，非是在「邪」處別有一有客觀內容之「正理」可得，苟離開破邪的作用，「正」便沒有意義。若果以爲「邪」去後還有「正」在，此「正」就成了「邪」了。

總之，在「無得正觀」這大前提下講破邪顯正必是「有邪故有正，邪去正不留」⑧，「正」與「邪」並非是兩對立的概念，而是達至「無得正觀」過程中一辯證的對翻。「三論玄義」裏有一段答難，很清楚地表明這道理：

難曰：「若無是非，亦不邪不正，何故建篇章稱破邪顯正？」

答：「夫有非有是，此則爲邪；無是非非，乃名爲正。所以命篇辨破邪顯正。」

難曰：「既有邪可破，有正可顯，則心有取捨，何謂無依？」

答：「爲見於邪，強名爲正；在邪既息，則正亦不留，故心無所著⑨。」

可見說「邪」也好，說「正」也好，說「破」也好，說「立」也好，唯有「心無所著」，才是三論教學真正歸宿之所在。

(乙)體用二正與對偏、盡偏、絕待三正

吉藏在「三論玄義」中開出體用兩種正，便是要解釋三論教學對邪而立正的特殊意義。

問：「此論名爲正觀，正有幾種？」

答：「天無兩日，土無二王，教有多門，理唯一正。……但欲出處衆生，於無名相法強名相說，令稟學之徒，因而得悟，故開二正：一者體正，二者用正。非真非俗，名爲體正；真之與俗，目爲用正。所以然者，諸法實相，言亡慮絕，未曾真俗，故名之爲體，絕諸偏邪，目之爲正，故言體正。所言用正者，體絕名言，物無由悟，雖非有無，強說真俗，故名爲用。此真之與俗，亦不偏邪，目之爲正，故名用正也⑩。」

「教有多門，理唯一正」，此「一正」者，「無得正觀」是也。然佛菩薩雖「無得」，世人却恒有得，或得於「有」、或得於「無」。佛菩薩慈悲載物，見「體絕名言」，則「物無由悟」，遂就其病而處方，雖不寄心有無，但亦對「有」而言「無」，對「無」而言「有」；雖無意乎真俗，但却譏所治之病爲「俗」，美所下之藥爲「真」。在佛菩薩，有無真俗均是應物之方便「用」，是用而無得於用，因用而不失正，是爲「用正」，而支撐着此無用之用背後那言「言亡慮絕」，未曾真俗的無得精神便稱之爲「體正」。其實沒有佛菩薩是不濟世的，未有無得而不常現有得相者，「體正」不離乎「用正」，故說「理唯一正」也。

吉藏又繼而分別出「對偏」、「盡偏」與「絕待」三種正：

但正有三種：一對偏病，目之爲正，名對偏正。二盡淨於偏，名之爲正，謂盡偏正也。三偏病既去，正亦不留，非

偏非正，不知何以美之，強嘆爲正，謂絕待正也⑩。

佛菩薩是爲了對治偏病才說「正」，故其所陳的「正」是「對偏正」。此「正」有洗盡偏病之作用，故稱之爲「盡偏正」。苟以體用義判之「對偏」與「盡偏」二正均爲佛菩薩就方便用而假說之「正」，是爲「用正」。至乎佛菩薩那無依無住，玄冥一切的本懷，則是「偏病既去，正亦不留，非偏非正」，超乎一切分別，故是絕乎言詮。今強嘆爲「正」，則美之爲「絕待正」。苟以體用義判之，此「正」所表者爲佛菩薩的「無得正觀」，是爲「體正」。

(丙) 由破邪顯正至「道非邪正」

吉藏以「絕待正」爲「體正」，則三論師發趾雖說「破邪顯正」，其歸結則必然是「道非邪正」。

所言具含多義者，然諸佛所行之道未會邪正，爲對內外二邪，故立爲正。一者九十六種所說之法，稱之爲邪；如來所說之法，目之爲正。故對彼異道之邪，明佛道爲正。二者昔執五乘之異，乖於一道，名之爲邪。所以然者，道尙無二，寧得有五？故執於五異，乖於一道，故稱爲邪；以對彼二邪，故明佛所行道稱爲正法⑫。

因此「中論」以二十七品「破邪顯正」，最後還是以「雙泯邪正」作結：

十者二十七品雙破大小二邪，俱申二正，惑者便起邪正之心。是故最後雙泯二目，道門未曾邪正⑬。

佛菩薩無論講甚麼，能使人得悟便爲「正」，而「悟」本身却是「了無邪正」的：

今明道非邪正，能體道之緣，亦悟非邪正。但以向迷今悟，該向迷僻爲邪，呼今悟爲正。此得悟時，了無邪正⑭。

又因佛菩薩言「正」的目的祇是在破「邪」，此假說之「正」本身也便無必然的客觀內容，而祇有偶然的主觀恰當性，能完成其「破邪」之任務便爲「正」，不然便是「非正」。如是而觀他宗異說：

問：「已聞異說，未見今宗。爲異象師？爲同諸匠耶？」

答：「若以悟而言，稟斯異說，各蒙益者，則象師釋無可爲非；若聞而不悟，則象師無可爲是。一師之意唯貴在於悟耳，宜以悟爲經宗，無論同異也⑮。」

佛菩薩之意既「貴在於悟」，則若緣諸師釋而可得悟，則其釋亦無可爲非。是由破斥諸師異釋，吉藏轉而又明它們在某一義上非必不可用：

問：「符經須錄，背文宜棄，何故朱紫共貫之？清濁尙混流，唯悟爲宗，未詳可領。」

答：「假設符經，聞而不悟，於緣非藥，則應棄之。如其釋背佛經，聞而受道，則成甘露，理成須錄。故甘露無定，惟悟爲宗。……菩薩於一切法，無有定教，無有定身，唯利益爲定也。」

(未完待續)

註：

- ① 大正藏四五、一上。「中觀論疏」卷一引法朗言：「師云：『夫適化無方，陶諸非一，考聖心以息病爲主，緣教意以開道爲宗……』」(大正藏、七下)「息病」即「破邪」，「開道」即「顯正」，則吉藏「破邪顯正」之說，也是教有所本。
- ② 「大乘玄論」卷五(大正藏四五、六九下)。
- ③ 「三論玄義」(大正藏四五、一二中)。
- ④ 「二諦義」卷中(大正藏四五、九四下)。
- ⑤ 「大乘玄論」卷五(大正藏四五、六八下)。
- ⑥ 「法華玄論」卷二(大正藏三四、三八二上)。
- ⑦ 「中觀論疏」卷一(大正藏四二、一六上)。
- ⑧ 「百論疏」卷上(大正藏四二、二三四上)。
- ⑨ 大正藏四五、七上。
- ⑩ 大正藏四五、七中。
- ⑪ 同上註。
- ⑫ 「法華遊意」(大正藏三四、六三九上)。
- ⑬ 「中觀論疏」卷一(大正藏四二、八下—九上)。
- ⑭ 「大乘玄論」卷五(大正藏四五、六九中)。
- ⑮ 「法華玄論」卷二(大正藏三四、三八一上)。